

## Wstęp

Marta Kudelska

# WARTOŚCI ETYCZNE W RÓŻNYCH TRADYCJACH RELIGIJNYCH

Na wstępie należy objaśnić podstawowe pojęcia, które składają się na tytuł prezentowanej książki. Jednak już przy próbie precyzyjnego ich zdefiniowania napotykamy wiele problemów. Autorzy tekstów zawartych w książce nie przeprowadzają ścisłego rozdzielenia pojęć: wartości etyczne – wartości moralne. W bardzo bogatej literaturze przedmiotu, w której prowadzono dogłębne dyskusje na ten temat, nie zdołano ostatecznie rozstrzygnąć i oddzielić od siebie zakresów semantycznych, a co za tym idzie funkcjonalnych, jakie pociągają za sobą te dwa pojęcia, jeżeliby dokonano radykalnego ich skonstrastowania. Generalnie uznaje się, że termin „moralność” odnosi się do poszczególnych poglądów moralnych, opinii, przekonań i wynikających z nich postaw. Badanie nad moralnością nie jest zatem w założeniu ujęciem systemowym, gdyż głosicielami tych poglądów mogą być zarówno wielkie autorytety, jak i poszczególni ludzie, znajdujący się w danej, niepowtarzalnej sytuacji. Oczywiście może się zdarzyć, że poglądy jednej osoby, którą uzna się za autorytet, staną się wzorcem i normą postępowania dla innych. Ta druga sytuacja będzie dotyczyła tego, co się zazwyczaj określa terminem „etyka”. „Etyka natomiast jest niezależna od czyichkolwiek opinii czy poglądów na temat norm i wartości moralnych. Nie wynika z faktów i do faktów nie da się sprowadzić. (...) Jest pewnym tworem teoretycznym i w jakimś sensie idealnym. Składają się na nią normy i wartości; a więc jakby myśli mające charakter autorytatywny, kategoryczny, bezwzględny i nieodwołalny”<sup>1</sup>.

Tak rozumiana etyka ma pełnić funkcję systemu, systemu etycznego. Ale czy tak różne kontrastowo pojęcia moralności i etyki nie odnoszą się jednak do tej samej dziedziny funkcjonowania człowieka, do prób opisu i wyjaśnienia jego sposobów postępowania i wyborów? Autorzy prezentowanych w tej książce rozpraw nie dokonują ścisłego rozgraniczenia tych pojęć, gdyż, jak się moż-

---

<sup>1</sup> J. Hołówka, Wstęp [do:] R.B. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, PWN, Warszawa 1996, s. XIV.

na przekonać na podstawie lektury tych tekstów, nie można oddzielić etyki rozumianej jako system norm od moralności, jak i nie można wyjaśnić pewnych postaw moralnych, nie konfrontując ich z etyką. Dlatego też tytuł niniejszego zbioru nie brzmi ani: „systemy etyczne”, ani: „postawy moralne”, gdyż mogłoby to przesądzić o przyjęciu określonej perspektywy i zawęzić postawę badawczą.

Teksty zawarte w książce nie dają, co prawda, w pełni wyczerpującego opisu systemów etycznych w poszczególnych tradycjach religijnych, ale też nie ograniczają się do omówienia wyjątkowych postaw i dylematów moralnych. Z analizy każdego z nich wynika, iż nawet najbardziej paradoksalny wybór moralny, przed którym można stanąć, ma swe uzasadnienie w szerszym systemie etycznym. Ale takie podejście zakłada, iż czytelnik zna klasycznie opracowane systemy norm, do których dana tradycja się odwołuje.

Jeszcze większe kłopoty sprawia pojęcie „religia”. Słowo „religia”, mające swój źródłosłów w języku łacińskim, powstało i funkcjonuje w obrębie kultury europejskiej. I jeżeli mamy omawiać podobne zjawiska w innych kręgach kulturowych, to należy znaleźć odpowiednie pojęcie w językach, w których wypowiedzane są tamte tradycje. Tu pojawia się podstawowe pytanie, czy jest możliwe znalezienie jednego słownikowego odpowiednika tego łacińskiego terminu w sanskrycie, w pali, po tybetańsku czy po chińsku? Okazuje się, że bezpośrednio, nie. Może więc, w takim razie dzięki zbadaniu etymologii słowa „religia” odnajdziemy takie pole semantyczne, które będzie adekwatne. Ale okazuje się, że nawet to nie jest takie proste.

Jacques Derrida i Gianni Vattimo zorganizowali na Capri seminarium zatytułowane „Religia” z udziałem najwybitniejszych współczesnych filozofów. Problem rozpoczął się od próby zdefiniowania samego tytułu seminarium. Jego uczestnicy mieli o tyle ułatwione zadanie, że, jak sami to skonstatowali, ograniczyli się tylko do autorów, którzy na co dzień posługują się językami wywodzącymi się wprost z łaciny. Skłoniło ich to do wysunięcia tezy, iż precyzyjne użycie słowa „religia” należy ograniczyć do tych tradycji, które są związane językowo z kulturą łacińską. Ale okazuje się, że nawet w tak „ograniczonym” zakresie badań pojawia się więcej pytań niż odpowiedzi. Istnieje bowiem spór co do dwóch możliwych źródeł etymologicznych słowa *religio*: *relegere* od: *legere* (zbierać, gromadzić) – jest to tradycja wywodząca się od Cyserona oraz *religare* od: *ligare* (wiązać, spajać) – ta tradycja wywodzi się od Laktancjusza i Tertuliana<sup>2</sup>. Wskazuję na te rozbieżności jedynie po to, aby wskazać na niezwykle skomplikowanie tematu, gdyż z perspektywy naszych badań obydwie źródła etymologiczne wzajemnie się zazębiają i uzupełniają. Do takich też wniosków doszedł prowadzący wspomniane seminarium: „Nie możemy tutaj wykonać wszystkich analiz koniecznych, niezbędnych, rzadko jednak respektowanych lub praktykowanych rozróżnień. Jest ich bardzo wiele (religia / wiara, zawierzenie; religia / pobożność; religia / kult; religia / teologia; religia / teiologia; religia / ontoteologia; czy jeszcze religijne / boskie; śmiertelne / nieśmier-

---

<sup>2</sup> J. Derrida, G. Vattimo i inni, *Religia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 51.

telne; religijne / sakralne-całe-święte-nieposzkodowane-nienaruszone – *heilig, holy*). Jednak wśród nich, przed nimi lub po nich poddamy próbie quasi-transcendentalny przywilej, jaki naszym zdaniem należy przyznać rozróżnieniu pomiędzy, z jednej strony, doświadczeniem zawierzenia (ufność, danie wiary, zaufanie, wiara, kredyt przyznawany dobrej wierze całkiem innego w doświadczeniu świadectwa) a, z drugiej strony, doświadczeniem sakralności, a nawet świętości tego, co nieposzkodowane, zdrowe i całe (*heilig, holy*). Są to dwa źródła lub dwa oddzielne ogniska. Religia uosabia tworzoną przez nie elipsę, ponieważ obejmuje oba te ogniska, choć czasem także milczy, w sposób właśnie tajemniczy i powściągliwy, o ich nieredukowalnej dwoistości<sup>3</sup>.

Zaopatrzeni w taką interpretację pojęcia „religia” zobaczymy, czy istnieje jego odpowiednik w sanskrycie, w języku, do którego odwołuje się kilka tradycji religijnych pochodzących i powstałych w Indiach. Okazuje się, że nie. Jak widzieliśmy, termin „religia” może oznaczać: „znowu łączyć”, czyli przywracać utracone więzy; często wiara w Boga ma być tym czynnikiem przywracającym przerwany związek. I już tu się pojawia pierwszy problem, czy można używać słowa „religia” do systemu, do tradycji, która nie przyjmuje istnienia Boga Stworzyciela?

W ortodoksyjnej tradycji indyjskiej terminem odpowiadającym europejskiemu pojęciu „religia” jest *sanātanadharma* – „odwieczna dharma”. Słowo *dharma* pochodzi od rdzenia *dhṛ*. *Dhṛ* obejmuje sobą całą gamę znaczeń, takich jak: trzymać, dzierżyć, nieść, dźwigać, podtrzymywać, zatrzymywać, utrzymywać, a zatem: posiadać, używać, wykorzystywać. Są to główne znaczenia rdzenia *dhṛ*, ale z bardzo nawet pobieżnej analizy widać, iż mogą one być podstawą do słów denotujących coś, co utrzymuje, podtrzymuje, a równocześnie zatrzymuje i hamuje. Zatem *dharma* w tradycji indyjskiej jest bardzo wieloznacznym pojęciem, kluczowym zarówno w porządku metafizycznym, etycznym, jak i społecznym. Ogólnie odnosi się do zasady normatywnej, w porządku metafizycznym jest to podłoże danego zjawiska, w porządku etycznym to wartość o znaczeniu pozytywnym, w porządku społecznym – powinność wyznaczająca i oznaczająca miejsce oraz rolę w szerszej strukturze. I w tym wypadku mamy najczęstsze interpretacje słowa *dharma* jako: podstawowy element rzeczywistości, zwyczaj, praktyka, obowiązek, prawo, natura rzeczy, sprawiedliwość, cnota, a zatem to, co rozumiemy przez dziedziny: etyka, religia, zespół obowiązków moralnych.

Najbardziej rozpowszechnionym rozumieniem pojęcia *dharma* w hinduizmie jest „powinność”, zespół szczególnych obowiązków, jakie ma do wypełnienia przedstawiciel poszczególnej warny, którejś z hierarchicznie uszeregowanych grup społecznych. Jest zatem *dharma* w tym znaczeniu zespołem praw i obowiązków przynależnych nie całej społeczności, ale dosyć precyzyjnie zdefiniowanej grupie. I znów, sam termin *dharma*, mający być odpowiednikiem pojęcia *religio*, zamiast zakreślać granice pewnego spójnego, w miarę jednoli-

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 52–53.

tego obrazu świata, odwołuje nas do jego różnego rozumienia przez różne grupy społeczne. Ale *dharma* ma też bardziej powszechny charakter. W ortodoksyjnej myśli bramińskiej, z której wyrósł późniejszy hinduizm, oznacza powszechne prawo, a właściwie zespół praw i norm, co byłoby bliższe pojęciu etyki. Ale nie wnikając już tutaj w szczegóły, ostatecznie nieistotne zwłaszcza w teistycznych interpretacjach tej doktryny, ów zespół norm, praw, obowiązków albo pochodzi od autorytetu, któremu przydaje się boski status, albo ów system jest boski sam przez się. Takim samym terminem *Dharma* Budda Śakjamuni nazwał swoją naukę, później tożsamą z pojęciami, które odwołują nas do dziedziny etyki, religii, a nawet (dotyczy to późniejszych szkół buddyzmu mahajany) prawdy objawionej. Zatem nie tylko w hinduizmie, ale także w różnych szkołach buddyjskich, w buddyzmie tybetańskim, chińskim, a nawet japońskim odpowiednikiem łacińskiego słowa *religio* jest sanskryckie słowo *dharma*.

Czy zatem zupełnie nieuprawomocnione jest mówienie o różnych tradycjach religijnych i łączenie w tym kontekście chrześcijaństwa, islamu, buddyzmu i hinduizmu? Wydaje się, że zwłaszcza teraz w XXI wieku, w dobie globalnej wioski, nie tylko można, ale i należy opisywać różne tradycje religijne, z tym że w tych porównaniach nie należy zacierać odmienności kontekstów kulturowych, wśród których język jest przecież jednym z ważniejszych czynników i środków wyrazu. Gdybyśmy jednak przyjęli perspektywę przede wszystkim odmienności i wskazywali jedynie na różnice, to musielibyśmy się zgodzić, że porozumienie między przedstawicielami odmiennych tradycji jest niemożliwe.

Dlatego mając na uwadze wszelkie niebezpieczeństwa płynące ze zbyt powierzchownych i często zbyt pochopnych porównań, jako założenie wstępne, posługujemy się zespołem ogólnie przyjętych pojęć. W ten sposób do tych zagadnień podchodzi na przykład najważniejszy przywódca buddystów – Dalajlama. Choć wyrósł w tradycji niezwiązanej z obszarem kultury łacińskiej, to nawiązując kontakt z ludźmi Zachodu, używa ich języka i pojęć z niego się wywodzących. Bardzo wiele mówi i gorąco nawołuje do dialogu z przedstawicielami innych tradycji religijnych. Zaznacza, iż ów dialog może się odbywać na wielu płaszczyznach. „Wierzę, że najlepszym sposobem walki z ignorancją jest zrozumienie, jakie wyrasta z dialogu z przedstawicielami innych tradycji religijnych. Dialog ów odbywa się na wielu płaszczyznach. Uczni dyskutują o podobieństwach i, co zapewne jeszcze ważniejsze i bardziej wartościowe, o różnicach między różnymi tradycjami. (...) Za bardzo pomocne uważam spotkania przywódców religijnych i wspólną modlitwę we wspólnej intencji. Spotkanie w Asyżu, gdzie spotkali się przedstawiciele wszystkich światowych religii, by razem modlić się o pokój, pomogło, moim zdaniem, wielu ludziom – stając się symbolem solidarności i oddania dla pokoju wszystkich tradycji religijnych”<sup>4</sup>.

Zatem w niniejszym tomie nie znajdzie Czytelnik szczegółowych rozważań nad precyzyjnym sprecyzowaniem pojęcia „religia” ani nad tym, czy w danym artykule autor bierze pod uwagę ujęcie antropologiczne, filozoficzne czy socjo-

---

<sup>4</sup> Dalajlama, *Etyka na nowe tysiąclecie*, Wydawnictwo Politeja, Warszawa 2000, s. 123–124.

logiczne. Zainteresowanych dyskusją na ten temat odsyłamy do naukowych opracowań. Ale zdecydowanie przedstawiana praca nie abstrahuje od kontekstu kulturowego, rozumianego jako rozpatrywanie treści religii znanej i uchwytnej w danym społeczeństwie. Przyjmuje się założenie, iż to właśnie treść, czyli odniesienie do świętego świata, do Boga, czy do ogólnie rozumianego poziomu nie empirycznego, transcendentnego, stanowi podstawowy element religii. Prezentowany tom nie jest też podręcznikiem zawierającym wszystkie podstawowe informacje na temat założeń i norm etycznych występujących w danej tradycji religijnej. Stanowi on raczej uzupełnienie wiadomości ogólnych, ukazując często zaskakujące paradoksy i dylematy etyczne, które pojawiały się w poszczególnych systemach.